

EDOARDO BONA

*Quando strenas do, mihi accipio et ego* (Aug. *serm* 198, 2).  
Appunti su dono e contraccambio nella predicazione di Agostino

1. Cristiani e il dono: un esempio agiografico

Nei capitoli 1, 36-38 della *Vita Caesarii Arelatensis*, è raccontato l'arrivo del santo, nell'inverno fra il 512 e il 513, alla corte di Teodorico. Cesario è stato condotto in Italia per difendersi da una accusa di tradimento, ma il sovrano, inaspettatamente, lo accoglie con estrema benevolenza e lo onora con un cospicuo dono: un vassoio d'argento di circa 20 kg di peso e una cifra in danaro per il suo soggiorno a Ravenna. Gli agiografi specificano che il dono è accompagnato dall'esplicita richiesta che sia conservato e adoperato, diventando segno duraturo del legame fra il sovrano e il vescovo, e il fatto che si riportino in discorso diretto le parole degli incaricati della consegna del dono evidenzia l'importanza di questo particolare:

*Accipe, sancte episcopo: rogat filius vester rex, ut vasculum istum muneris loco dignanter beatitudo vestra percipiat, et in usum pro memoria sui habeat.*

Prendi, vescovo santo: il vostro figlio, il re, prega vostra santità di accettare in dono questo modesto recipiente e che lo usi in suo ricordo.

L'episodio ha una sua logica: Teodorico, intelligentemente, capisce che Cesario può trasformarsi in un utile alleato e il dono ha in questo caso la più tradizionale delle sue funzioni. Questo dono è però un lusso che non si addice al destinatario, che, si specifica, non fa uso di argento alla sua tavola, a parte i cucchiari, e viene trasformato in uno strumento per beneficiare i bisognosi: Cesario lo fa valutare e lo mette in vendita per riscattare, col ricavato, dei prigionieri<sup>1</sup>. Il comportamento potrebbe essere giudicato offensivo: un rifiuto del dono e del suo valore simbolico sembra un segno di mancata considerazione per il donatore, e la cosa è prontamente riferita al sovrano (gli agiografi rendono ancora più vivace

<sup>1</sup> *Vita Caes.* 1, 37: *Ille vero, qui in usum mensae suae argentum numquam habuit absque coeliaria, die tertia per ministros suos adpretiatum discum facit publice venundari, eiusque pretio coepit captivorum plurimos liberare.*

il quadro introducendo nuovamente il discorso diretto dei servi sconcertati che hanno visto in vendita il *vasculum*). Teodorico, però, anziché aversene a male, è colto da grande ammirazione per l'audace gesto e loda la santità di Cesario. Episodi come questo ovviamente hanno la funzione di esaltare la straordinaria virtù del santo, riconosciuta anche da chi è più potente di lui, e non sono rari nella letteratura agiografica, ma in questo contesto ci interessano perché sono anche indizio della diversa sensibilità con cui si guarda al dono e questo racconto in particolare mi sembra emblematico per il nostro discorso per ciò che segue. Venutasi, infatti, a sapere la reazione positiva di Teodorico, il valore del dono viene recuperato in una nuova forma: da quel momento, dicono gli agiografi, tutti desiderano far pervenire ai bisognosi la loro elemosina per tramite di Cesario:

*Theodericus, tanta laude et admiratione praetulit, ut observantes eius palatio senatores ac proceres certatim omnes oblationis suae mercedem per beati viri dexteram cuperent dispensari...*

Teodorico ne fece un tale ammirato elogio che a gara tutti i senatori e i maggiorenti che frequentavano il suo palazzo ambivano distribuire per mano del santo le loro elemosine ...

Ed è proprio la fama di questo gesto, nella presentazione degli agiografi, a far sì che si desideri una visita di Cesario anche a Roma. Donare al santo il necessario per beneficiare i bisognosi, evidentemente, permette di dare un valore particolare al gesto, più ancora che un'elemosina elargita direttamente e, al di là dell'aspetto spirituale, permette di ottenere il dovuto riconoscimento pubblico della propria generosità. Il valore tradizionale del dono, che è non solo segno di rispetto, ma crea un legame fra donatore e ricevente, viene in un certo senso dapprima annullato, per poi essere pienamente recuperato in forma diversa, sul piano dell'evergetismo, come elemosina.

In altri casi gli sviluppi sono completamente altri e talora la frattura è assai meno evidente: si pensi, ad es. a tutte le situazioni in cui la Chiesa con la sua organizzazione viene sostanzialmente a sostituire le strutture amministrative dell'impero con tutti i relativi rapporti di patronato e la complessa rete di legami fra beneficiati e benefattori. È innegabile, però, che il pensiero cristiano, per quanto non possa totalmente cancellarlo, mette in crisi, almeno a livello teorico, il concetto tradizionale di dono e, di conseguenza, la sua funzione di mezzo per creare legami interpersonali, fra gli altri motivi, anche perché può configurarsi come una sorta di corruzione<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Sul tema esiste ricca bibliografia. Mi limiterò a rinviare soprattutto agli studi dedicati ai Cristiani raccolti in SATLOW 2013 e CARLÀ - GORI 2014, che contengono ampi riferimenti bibliografici aggiornati.

La questione del dono e del contraccambio non è affatto di importanza secondaria: non è un caso che nel libro di Giobbe Dio stesso, secondo la versione della Vulgata, dimostri la sua assoluta superiorità sull'uomo proprio ponendosi al di sopra e al di fuori della logica del contraccambio: *Quis autem dedit mihi ut reddam ei?* «Chi infatti mi ha dato qualcosa perché io lo contraccambi?»<sup>3</sup>. Il primo, o per meglio dire l'unico vero donatore, per i Cristiani e ancor prima per gli Ebrei, è infatti Dio. Con questa premessa, così come non si può pensare di 'corrompere' Dio con offerte o con un voto<sup>4</sup> (o almeno così sembrerebbe perché, come vedremo, è Dio stesso a volere, in un certo senso, lasciarsi corrompere), anche il dono fra uomini non può che essere 'gratuito' e svincolato dalla richiesta di contraccambio, in quanto nessuno è pienamente proprietario di ciò che dona. Dio, inoltre, non è solamente l'unico a poter donare in senso proprio, ma tutta la sua azione verso l'uomo si configura in realtà come un dono, in quanto agisce per 'grazia' nei confronti dell'uomo.

Il Cristiano deve dunque essere disposto a donare, o per meglio dire a condividere ciò che Dio ha a sua volta donato. Donare, anzi, è un dovere: va fatto spontaneamente e addirittura con gioia perché «Dio ama chi dona con gioia»<sup>5</sup>. Con simili presupposti, però, il dono è tale solo se non presuppone contraccambio, e si indirizza quindi a diventare elemosina (anch'essa da fare in segreto e senza prendersene merito): non mezzo che crea un legame diretto fra donatore e ricevente, bensì soddisfazione delle necessità di un bisognoso<sup>6</sup>. D'altra parte,

<sup>3</sup> Questa è la forma in cui il testo è noto agli autori latini e, attraverso al riferimento che vi fa Paolo nella lettera ai Romani, a quelli greci: Τίς γὰρ ἔγνων τοῦ κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο; ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ; «Infatti, chi mai ha conosciuto il pensiero del Signore? O chi è stato suo consigliere? O chi gli ha dato qualcosa per primo da riceverne il contraccambio?» (Rm 11, 34-35). Il testo di Giobbe presenta però qui seri problemi di tradizione che non è qui il caso di affrontare: la LXX parla in questi versetti solamente dell'impossibilità di resistere a Dio, al quale appartiene tutto ciò che vi è sotto il cielo, mentre gli studiosi moderni intervengono sul testo masoretico attribuendo questi versetti alla descrizione del leviatano, davanti al quale nessuno può resistere.

<sup>4</sup> Sulla presenza di casi di voti di questo genere nell'AT, cfr. l'analisi di DE HEMMER GUDME 2013 e relativa bibliografia.

<sup>5</sup> Questo è il testo di Proverbi 22, 8 nella versione della LXX, che per altro è quella ripresa da Paolo in 2Cor 9, 7: «Ciascuno dia secondo quanto ha deciso nel suo cuore, non con tristezza né per forza, perché Dio ama chi dona con gioia». D'altra parte, stando ad Atti 20, 34-35, risalirebbe a Gesù stesso la massima «Vi è più gioia nel dare che nel ricevere» (la citazione è inserita all'interno di un discorso di Paolo: «Voi sapete che alle necessità mie e di quelli che erano con me hanno provveduto queste mie mani. In tutte le maniere vi ho dimostrato che lavorando così si devono soccorrere i deboli, ricordandoci delle parole del Signore Gesù, che disse: Vi è più gioia nel dare che nel ricevere!»).

<sup>6</sup> Sull'evergetismo cristiano e su differenze e continuità rispetto a quello pagano si veda la sintesi di CRACCO RUGGINI 2014 (cfr. anche CECCHET 2014; COLPAERT 2014, in cui si indaga in diversa prospettiva la beneficenza in ambito precristiano).

donare a chi non ha bisogno, anche senza presupporre un contraccambio, è di per sé una forma di corruzione, in quanto fornisce beni materiali superflui, che già di per se stessi possono essere una forma di corruzione. Si pensi, ad esempio, all'insistenza della letteratura monastica sul divieto, in particolare per gli eremiti, di ricevere doni: chi ha rinunciato ai possessi terreni non può che essere corrotto da un dono<sup>7</sup>.

D'altra parte, però, se anche il dono dell'elemosina non può e non deve pretendere un contraccambio, in realtà prevede una diversa forma di contraccambio: la ricompensa ultraterrena. Se da un lato si annulla il meccanismo di dono-contraccambio, dall'altro in realtà lo si porta alle conseguenze estreme: la gratuità del donare è garanzia del più grande dei contraccambi.

La formulazione più esplicita è quella che troviamo nelle parole di Gesù in Lc 14, 12-13:

Disse poi a colui che l'aveva invitato: «Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i ricchi vicini, perché anch'essi non ti invitino a loro volta e tu abbia il contraccambio. Al contrario, quando offri un banchetto, invita poveri, storpi, zoppi, ciechi; e sarai beato perché non hanno da ricambiarti.

Riceverai infatti la tua ricompensa alla risurrezione dei giusti».

Ogni offerta fra uomini deve essere priva di contraccambio, ma il dono senza contraccambio è comunque un merito che permette di acquisire una ricompensa. Non si può però più parlare propriamente di contraccambio, bensì di 'ricompensa', in quanto concessa dalla libera volontà di Dio al quale in realtà l'uomo non può donare nulla. Si pensi allora a passi come Mt 10, 42 («chi avrà dato anche solo un bicchiere di acqua fresca a uno di questi piccoli, perché è mio discepolo, in verità io vi dico: non perderà la sua ricompensa») o Lc 6, 38 («date e vi sarà dato; una buona misura, pigiata, scossa e traboccante vi sarà versata nel grembo, perché con la misura con cui misurate, sarà misurato a voi in cambio»).

In queste poche pagine, non potendo ovviamente affrontare un tema così vasto, ho pensato di limitarmi a sondare la presenza del dono nella predicazione di Agostino, raccogliendo alcuni esempi degli sviluppi a cui abbiamo fatto cenno. Le parole del predicatore mi sembrano infatti un buon esempio di come da un lato si insista sulla gratuità del dono per il cristiano, ma dall'altro si faccia leva

<sup>7</sup> Si tratta di un'ulteriore variazione, ma, se è vero che «l'operaio ha diritto al suo nutrimento» (Mt 10, 10), è anche vero che il predicatore non deve instaurare con le comunità un rapporto tale da dover pretendere un contraccambio per il dono della parola: «chi non vuole lavorare, neppure mangi» (2Tess 3, 13).

proprio sul tema del contraccambio per convincere i fedeli della ricompensa divina.

## 2. Cupidigia e corruzione.

In alcuni casi Agostino parla di corruzione vera e propria: di doni fatti esplicitamente per ottenere un favore. Non si tratta propriamente di 'doni', quanto piuttosto di 'ricompense', tanto che il donatore, quando il 'dono' non sortisce effetto, passa alle minacce. Vale la pena, comunque, fare rapidamente riferimento a questi casi perché Agostino vi si sofferma ad analizzare l'origine della corruzione e ne individua il fulcro nella cupidigia: si fanno doni per corrompere perché chi li riceve è soggetto a cupidigia. In *serm.* 107, 6, ad es. Agostino sottolinea che anche chi è onesto, anche chi apparentemente non è nella condizione di concedere favori, per via della sua umile condizione, non sfugge al rischio di essere oggetto di corruzione:

*Ego homo pauper sum, plebeius, mediocris, gregalis; quando spero me iudicem futurum? Non timeo istam tentationem, cuius periculum ante oculos posuisti. Ecce dico et pauperi quid timere debeat. Vocat te dives et potens, ut pro illo dicas falsum testimonium. Quid factururus es modo? Dic mihi. Habes bonum peculium: laborasti, acquisisti, servasti. Exigit ille: Dic pro me falsum testimonium, et tantum et tantum dono tibi. Tu qui non quaeris aliena: Absit a me, inquis: non quaero quod mihi noluit Deus dare, non accipio; recede a me. Non vis accipere quod do? quod habes tollo. Ecce modo te proba, modo te interroga. Quid me attendis? Intus te attende, intus te vide, intus te examina; sede ad te, et constitue te ante te, et in equuleum praecepti Dei extende te, et timore torque te, et noli te palpare: responde tibi. Ecce si hoc quisquam minetur, quid facies? Tollo tibi quod cum tanto labore acquisisti, nisi pro me falsum testimonium dixeris. Da illum: Cavete ab omni avaritia. O serve meus, dicet tibi, quem redemi et liberum feci, quem de servo fratrem adoptavi, quem in corpore meo membrum posui, audi me: Tollat quod acquisisti, me tibi non tollet. Ne pereas, servas tua? Nonne tibi dixi: Cavete ab omni cupiditate? Ecce turbaris, ecce fluctuas: cor tuum quasi navis tempestatibus quatitur. Dormit Christus: excita dormientem, et non patieris tempestatem saevientem.*

Io sono un povero, plebeo, una persona comune, un uomo qualunque; potrò mai aspettarmi di divenire giudice? Non temo la tentazione, il cui rischio mi hai messo davanti agli occhi». Ecco, dico anche al povero di che cosa deve avere paura. Una persona ricca e potente ti chiama perché tu testimoni il falso in suo favore. Che farai adesso? Dimmelo. Tu possiedi un buon patrimonio: hai faticato, te lo sei guadagnato, lo hai accantonato. Quel tale pretende: «Testimonia il falso a mio favore e io ti do tanto e tanto». Tu, che non brami la roba altrui, dici: «Dio me ne guardi non bramo ciò che Dio non mi ha dato, non lo accetto; allontanati da me». «Non vuoi accettare ciò che ti dò? Ti porto via ciò che hai!». Perché guardi verso di me? Bada a ciò che hai dentro di te, guarda dentro di te, esamina dentro di te. Siediti davanti a te stesso, chiama a giudizio te davanti a te stesso, stenditi sul cavalletto dell'insegnamento di Dio e tortura te stesso con il timore e non

lusingarti: rispondi a te stesso. Ecco, se uno ti facesse una simile minaccia, che cosa faresti? «Ti porto via ciò che hai guadagnato con tanta fatica, se non testimonierai il falso a mio favore». Considera il detto: *Guardatevi da ogni specie di cupidigia* (Lc 12,15). «O mio servo – ti dirà – che ho riscattato e reso libero, che da schiavo ho adottato come fratello, che ho posto come un membro nel mio corpo, ascoltami. Anche se ti portasse via ciò che hai guadagnato, non ti porterà via me. Tu conservi la tua roba per non andare in rovina? Non ti ho forse detto: *Guardatevi da ogni specie di cupidigia?*». Ecco, sei turbato, sei in preda alle onde: il tuo cuore, come una nave, è scosso dalla tempesta. Cristo dorme: destalo dal sonno e non subirai la furia della tempesta

Il predicatore è incalzante: il discorso diretto rende efficacemente la tentazione provocata dalla minaccia e Agostino non dà tregua al fedele tentato stimolandolo con una pioggia di domande, stuzzicandolo anche con affettuosa ironia: certo il suo semplice ascoltatore è una persona per bene, non accetterebbe mai. L'attaccamento ai beni materiali non si esprime però solo nel desiderio di accaparrarsi i beni altrui, ma anche nella paura di perdere ciò che si ha, come Agostino ricorda più volte, e anche questo attaccamento è una forma di corruzione<sup>8</sup>.

A maggior ragione il dono non va fatto al monaco e al sacerdote, perché si trasformerebbe in tentazione:

*Et vos exhortor, fratres mei, si aliquid vultis clericis dare, sciatis quia non debetis quasi vitia eorum fovere contra me. Omnibus offerre quod vultis offerre de voluntate*

<sup>8</sup> Cfr. ad es. in Ps. 79, 13: *Omnia peccata duae res faciunt in homine; cupiditas, et timor. Cogitate, discutite, interrogate corda vestra, perscrutamini conscientias; videte utrum possint esse peccata, nisi aut cupiendo, aut timendo. Proponitur praemium ut pecces, id est, quod te delectat; facis propter quod cupis. Sed forte non induceris donis, terreris minis; facis propter quod times. Corruptere te vult aliquis, ut dicas, verbi gratia, falsum testimonium. Innumerabilia sunt, sed planiora propono, de quibus caetera coniciatis. Attendisti tu Deum, et dixisti in animo tuo: Quid prodest homini, si totum mundum lucretur, animae autem suae detrimentum patiat? (Mt 16, 26) Non adducor praemio, ut perdam animam meam pro lucro pecuniae. Convertit ille se ad incutiendum metum; qui praemio corruptere non valuit, incipit minari damnum...* («Due cose nell'uomo danno origine a ogni peccato: la cupidigia e la paura. Pensate, esaminate, interrogate i vostri cuori, scrutate le vostre coscienze. Vedete se ci possono essere peccati se non perché si brama o si teme. Ti viene offerta una ricompensa, cioè qualcosa che ti piace per indurti a peccare; e lo fai perché desideri. Che se non ti lasci sedurre dai doni, ti lasci spaventare dalle minacce: tu pecchi perché temi. Un tale ti vuol corrompere, affinché tu dica, ad esempio, una falsa testimonianza. Gli esempi sono innumerevoli ma mi limito ai più ovvi, dai quali potete immaginare gli altri. Tu hai prestato ascolto a Dio e nel tuo animo hai detto: *Che cosa giova all'uomo se guadagnasse tutto il mondo, ma ne ricevesse danno alla sua anima?* Non sono indotto dal premio a perdere la mia anima per guadagnare denaro. Si volge a incutere paura; lui che non è riuscito a corromperti con una ricompensa, comincia a minacciare di danneggiarti...»).

*vestra. Quod commune erit, distribuetur unicuique sicut cuique opus erit. Gazophylacium attendite, et omnes habebimus. Valde me delectat, si ipsum fuerit praesepe nostrum, ut nos simus iumenta Dei, vos ager Dei. Nemo det birrum, lineam tunicam, nisi in commune. De commune accipiet, quia accipiet. Mihi ipsi, cum sciam commune velle habere quidquid habeo, nolo talia offerat Sanctitas vestra, quibus ego solus quasi decentius utar. Offertur mihi, verbi gratia, birrus pretiosus: forte decet episcopum, quamvis non deceat Augustinum, id est, hominem pauperem, de pauperibus natum. Modo dicturi sunt homines, quia induo pretiosas vestes, quas non possem habere vel in domo patris mei, vel in illa saeculari professione mea. Non decet: talem debeo habere, qualem possim, si non habuerit, fratri meo dare. Qualem potest habere presbyter, qualem potest habere decenter diaconus et subdiaconus, talem volo accipere: quia in commune accipio. Si quis meliorem dederit, vendo: quia et facere soleo, ut quando non potest vestis esse communis, pretium vestis possit esse commune; vendo, et erogo pauperibus. Si hoc eum delectat, ut ego habeam, talem det, de qua non erubescam. Fateor enim vobis, de pretiosa veste erubesco: quia non decet hanc professionem, non decet hanc admonitionem, non decet haec membra, non decet hos canos (serm. 356, 13).*

E vi esorto, fratelli miei, se volete regalare qualcosa ai chierici, sappiate che non dovete favorire, per così dire, i loro vizi, contro le mie parole. Offrite a tutti ciò che volete offrire come volete. Ciò che sarà messo in comune verrà distribuito secondo il bisogno di ciascuno. Rivolgetevi alla cassa comune e riceveremo tutti. Mi piace veramente se la cassa sarà la nostra mangiatoia, cosicché noi siamo i giumenti di Dio e voi il campo di Dio. Nessuno doni un mantello, una tunica di lino se non in comune. Riceverà, ma dai beni comuni. Non voglio che la vostra santità offra anche a me cose tali che me ne serva io solo come se mi si adattassero più che agli altri. Mi viene offerto, ad esempio, un mantello prezioso: si addice forse a un vescovo, non si addice però ad Agostino, un uomo povero, figlio di poveri. Direbbero subito che qui indosso vesti preziose quali non avrei potuto avere nella casa di mio padre o esercitando quella professione che esercitavo nel mondo. A me non si addice: io debbo avere un vestito tale da poter, nel caso non lo avesse, darlo a un mio fratello. Quale può avere un presbitero, quale può possedere dignitosamente un diacono, un suddiacono. Di tal genere voglio riceverlo, perché lo ricevo in comune. Se me lo si offre più prezioso lo vendo: così sono solito fare perché possa essere nesso in comune il ricavo della vendita, quando non si può mettere in comune un vestito. Vendo e do ai poveri. Se a qualcuno piace che me lo tenga, me lo dia tale che non ne arrossisca. Vi dico infatti apertamente che arrossisco di un vestito costoso; perché non si addice a questo mio ministero, non si addice a ciò che vi dico in questa mia predica, non si addice a questo mio corpo, non sia addice alla mia canizie.

Agostino insiste sulla necessità per un religioso di mettere in comune i beni materiali, evidentemente per non essere schiavo del loro possesso (*non debetis quasi vitia eorum fovere*), ma se esaminiamo con attenzione il passo, è evidente anche che, per quanto sul finale Agostino ceda parzialmente alle pressioni dei donatori, il dono non deve creare un legame diretto fra donatore e ricevente. Non deve essere eccessivamente lussuoso (con prudente finezza, Agostino prevede la possibilità che il dono prezioso possa essere un danno anche per l'immagine del vescovo, se non è per lui una tentazione), ma soprattutto deve essere fatto sapendo

che potrà essere destinato a uno qualunque fra i membri del clero, senza che crei una distinzione all'interno del clero, ma anche senza che crei un legame univoco fra donatore e ricevente.

Ma il dono è veramente così pericoloso? È veramente un elemento in grado di corrompere? A questo proposito, mi sembra utile citare un passo che riguarda doni molto particolari, ovvero i doni di Dio:

*Novit Deus quid tibi donet, quid tibi subtrahat. Quod tibi donat, ad consolationem valeat, non ad corruptionem; et quod tibi subtrahit, ad tolerantiam valeat, non ad blasphemiam (in ps. 67, 18).*

Dio sa che cosa donarti e che cosa toglierti. Ciò che ti dona serva a confortarti, non a corromperti, e ciò che ti toglie valga a suscitare capacità di sopportare, non bestemmie.

Il tema è quello della provvidenza divina: l'uomo non è in grado di giudicare l'operato di Dio e non può permettersi di criticare la sua volontà quando non concede o sottrae qualcosa. È bene notare, però, che anche il dono di Dio, che indubitabilmente non può che essere un dono buono, un dono finalizzato al bene del ricevente, può diventare strumento di corruzione, questa volta non perché il donatore intenda corrompere, ma perché chi riceve è in grado di volgere al male addirittura un dono di Dio. Questo tema ritorna, ad es., anche in *Ioh. ev.* 62, 1, 1-4, in cui ci si immagina che un fedele rimanga sconcertato dal fatto che il diavolo entri in Giuda dopo che ha ricevuto da Gesù un boccone di pane: come è possibile che un dono così buono provochi una reazione tanto nefanda? Anche le cose buone, dice Agostino, possono recare danno, e le cattive giovare, perché è la disposizione di chi riceve a determinare l'esito del dono:

*Scio, carissimi, moveri posse nonnullos, sive pios ut requirant, sive impios ut reprehendant, quod posteaquam panem tinctum traditori suo Dominus dedit, intraverit in illum Satanias. Sic enim scriptum est: Et cum tinxisset panem, dedit Iudae Simonis Iscariotae; et post panem tunc introivit in illum satanas. Dicunt enim: Itane hoc meruit panis Christi porrectus de mensa Christi, ut post illum intraret in eius discipulum Satanias? Quibus respondemus, hinc nos potius doceri quam sit cavendum male accipere bonum. Multum quippe interest, non quid accipiat, sed quis accipiat; nec quale sit quod datur, sed qualis sit ipse cui datur. Nam et bona obsunt, et mala prosunt, sicut fuerint quibus dantur...*

So, carissimi, che alcuni sono spinti, i pii a indagare più a fondo, gli empi a criticare, per il fatto che dopo che il Signore ha offerto il pane intinto al suo traditore, Satana entrò in lui. Sta scritto infatti: *Intinto allora il boccone, lo prende e lo dà a Giuda, figlio di Simone Iscariota. E, dopo il boccone, allora entrò in Giuda Satana* (Gv 13, 26-27). Dicono infatti: «È questo che ha ottenuto il pane di Cristo offerto alla mensa di Cristo: che dopo Satana entrasse in un suo discepolo?» A questa obiezione risponderemo che questo fatto, piuttosto, ci insegna quanta attenzione bisogna fare a non ricevere male un bene. Perché è importantissimo non che cosa si riceve, ma chi riceve, e non di che genere



sia ciò che viene donato, ma chi lo riceve; perché sia i beni danneggiano, sia i mali giovano, in base a come sono coloro a cui sono dati...

Tutto infatti è un dono di Dio e dunque, di per sé, non può che essere buono, ed è una colpa non piccola ridurre un dono divino a un'occasione di peccato. Si veda, per un esempio riferito al quotidiano, come Agostino in *serm* 278, 9 immagina di dover convincere un fedele che il fatto di bere il proprio vino non lo autorizza a ubriacarsi:

*nam et vinum de apotheca tua bibis, et tamen si sic bibis, ut inebrieris, non quia re tua usus es, ideo non peccasti: donum enim Dei convertisti ad corruptionem tuam.*

Infatti bevi anche il vino della tua cantina, però bevi al punto da ubriacarti. Non è che non hai compiuto peccato perché hai bevuto del tuo: infatti hai mutato in corruzione per te quello che era un dono di Dio.

Il fedele in questo caso non commette un furto: il vino è suo. Ma la colpa, legata all'uso smodato di ciò che si ha, è aggravata dal fatto che il vino è un dono di Dio, ed è colpa non lieve trasformare in male un dono di Dio.

### 3. *Tu eroga, inquit, ego accipio, adnoto, reddo*: una nuova forma di contraccambio.

Torniamo però a parlare del rischio connesso al contraccambio. Un passo della *Vita Augustini*, seppure non propriamente legato al tema del dono, mi sembra ben rappresentare il rischio costituito dalla mentalità del contraccambio:

*Novimus quoque eum a suis carissimis litterarum intercessum apud saeculi potestates postulatum non dedisse, dicentem cuiusdam sapientis servandam esse sententiam, de quo scriptum esset, quod multa suae famae contemplatione amicis non praestitisset: et illud nihilominus suum addens, quoniam plerumque potestas quae petitur, premit. (Vita Augustini 20, 1)*

Sappiamo anche che egli, pur richiesto da persone a lui molto care, non scrisse lettere di raccomandazione alle autorità civili: a tal proposito soleva dire che si doveva osservare la massima di un sapiente, del quale è scritto che, in considerazione del suo buon nome, non aveva concesso molto agli amici; e di suo poi aggiungeva che per lo più il potente che riceve una richiesta, opprime.

Si sta parlando di un diverso tema, quello delle raccomandazioni, ma la considerazione posta in bocca ad Agostino rivela in modo estremamente significativo il rischio insito in ogni azione che possa prevedere la richiesta di un contraccambio. Il punto di vista è, per così dire, capovolto: non bisogna chiedere perché è quasi inevitabile, in simili situazioni, che si richieda un contraccambio.

La frase rivela però quanto sia pressoché inevitabile pensare a un contraccambio quando si elargisce un beneficio.

Se però ci si può astenere dalle raccomandazioni, non si può fare altrettanto con chi ha necessità materiali, in *in Ps.* 103, 3, 10, ad es., uno dei due soli casi in cui Agostino ricorda nelle sue prediche il passo di Lc 12 sopra ricordato, egli raccomanda di essere disposti a dare prima ancora che qualcuno chieda; anzi, impone con insistenza di prevenire e indagare i bisogni degli altri.

Agostino, però, sa bene, e lo vediamo dall'insistenza con cui il tema ricorre nei suoi sermoni, che non è sufficiente commuovere i fedeli parlando delle necessità dei fratelli, né basta parlare della gratuità del dono: nei sermoni il suo impegno è indirizzato soprattutto a convincere i fedeli che dare non è una perdita e che anzi, come già garantiva esplicitamente il Vangelo, Dio, lungi dall'annullare il valore del dono dell'elemosina, assicura un contraccambio di natura soprannaturale. Gli esempi in questo caso sono numerosissimi e c'è solo l'imbarazzo della scelta: si veda ad es. l'insistenza con cui in *sermo* 339 egli torna sul fatto che quanto prescritto in Lc 14, 12-14, e cioè l'opportunità di invitare chi non può ricambiare, non è per chi invita una perdita:

*modo enim audistis Dominum dicentem, omnibus nobis dixit: quando facis epulum, noli vocare amicos tuos – ostendit ubi esses largus: noli parentes, qui habent unde tibi retribuunt – sed voca pauperes, debiles, caecos, claudos, egentes, qui non habent unde tibi reddant. Et numquid perdes? retribuetur tibi in retributione iustorum. Tu eroga, inquit, ego accipio, adnoto, reddo. Deus hoc dixit, et hoc nos hortatus est ut faciamus ista, et reddat nobis. Quando nobis reddiderit, quis nobis auferet?*

Avete infatti appena sentito parlare il Signore, a tutti noi ha detto: *Quando dai un banchetto, non invitare i tuoi amici* – ha mostrato in cosa saresti generoso: non invitare i congiunti che hanno di che ricambiarti – *ma i poveri, gli storpi, i ciechi ciechi, gli zoppi, gli indigenti che non hanno di che ricambiarti* (Lc 14, 12). Subiresti forse una perdita? Sarai ricompensato al momento della ricompensa dei giusti. Tu dai, io ricevo, registro, restituisco. Dio ha detto questo, ed a questo ci ha esortati perché compiamo tali cose, e ci ricambi. Quando ci avrà dato la ricompensa, chi ce la porterà via?

Dio qui tiene una vera e propria contabilità: incassa, in quanto tutto ciò che è fatto a un bisognoso è fatto a lui, tiene conto e restituisce a tempo debito. L'elemosina è presentata ai fedeli come un'interessante variante dello schema del contraccambio: si dona al povero che non può ricambiare, dunque a Dio che ricambia. Anzi, in più casi paradossalmente Agostino insiste ancora di più sulla metafora economica dicendo che è il solo tipo di usura consentita al Cristiano: donare poco a Dio, per riceverne un compenso molto più grande (cfr. ad es. *serm.* 38, 8). In questo meccanismo i poveri sono una sorta di corrieri incaricati di portare i capitali in cielo (*ibid.* 9).

Il riferimento al contraccambio è inoltre sfruttato dal predicatore anche in

direzione opposta: se Dio ha donato il Figlio, anche il fedele è tenuto a contraccambiare con la propria vita il dono che Cristo ha fatto morendo in croce. Si veda ad es. *Ioh. ev.* 47, 2

*Sicut Christus pro nobis animam suam posuit, sic et nos debemus animas pro fratribus ponere. Debemus, dixit; debitores nos fecit qui primus exhibuit. Ideo quodam loco scriptum est: Si sederis coenare ad mensam potentis, sapienter intellege quae apponuntur tibi: et mitte manum tuam, sciens quia talia te oportet praeparare. Mensa potentis quae sit, nostis; ibi est corpus et sanguis Christi: qui accedit ad talem mensam, praeparet talia.*

Come Cristo ha dato la sua vita per noi, così anche noi dobbiamo dare le nostre vite per i fratelli (1Gv 3, 16). «Dobbiamo», ha detto; colui che si è offerto per primo ci ha posti nella condizione di debitori. E così, in un passo sta scritto: *Se ti capiterà di sedere a cena alla mensa di un potente, osserva bene ciò che ti viene offerto; e stendi la tua mano sapendo che dovrai preparare altrettanto* (Prv 23, 1-2 sec. LXX)<sup>9</sup>. Voi sapete qual è la mensa del Potente; su quella mensa c'è il corpo e il sangue di Cristo; chi si accosta a tale mensa, prepari altrettanto.

Agostino non manca però di precisare che anche i martiri in realtà non contraccambiano: essi pagano il Signore con il suo (cfr. ad es. Sermo 318, 1: *Reddiderunt vicem, sed non de suo: ut enim hoc possent, ille donavit; et ut fieret quod ab ipsis fieri potuit, ille donavit*; «Resero il contraccambio, ma non del proprio: Lui infatti ha donato che fossero capaci di ciò, Lui ha donato che fosse fatto ciò che poté essere fatto da loro»). E questo discorso vale anche più modestamente per l'elemosina. Cfr. ad es. *serm.* 91, 7, 9:

*In bonis operibus gratuita sit dilectio Dei, benefica sit dilectio proximi. Deo enim quod praestemus non habemus: sed quia proximo habemus quod praestemus, praestando indigenti promerebimur abundantem. Inde unusquisque quod habet, praestet alteri: quidquid plus habet largiatur inopi. Alius habet pecuniam: pascat pauperem, vestiatur nudum, aedificet ecclesiam, operetur de pecunia quidquid boni potest. Alius habet consilium: regat proximum, pellat tenebras dubitationis luce pietatis. Alius habet doctrinam: eroget de cellario Domini, ministret conservis cibaria, confortet fideles, revocet errantes, quaerat perditos, quantum potest faciat. Est quod sibi erogent etiam pauperes: alius claudo pedes accommodet, alius caeco suos oculos duces praebeat; alius visitet infirmum, alius sepeliat mortuum.*

Attraverso le opere buone sia gratuito l'amore verso Dio, sia benefico l'amore verso il prossimo. Noi infatti non abbiamo nulla da dare a Dio, ma poiché abbiamo di che dare al prossimo, dando al bisognoso meriteremo di ottenere chi ha in abbondanza. Ciascuno

<sup>9</sup> Il testo masoretico non contiene questo riferimento al contraccambio: «Quando sieda a mangiare con uno che ha autorità, bada bene a ciò che ti è messo davanti; mettiti un coltello alla gola, se hai molto appetito» (trad. CEI 2008).

quindi dia agli altri ciò che ha, dia al povero ciò che gli è superfluo. Uno ha denaro? nutra poveri, vesta gli ignudi, edifichi la chiesa, con il denaro compia tutto il bene che può. Un altro ha saggezza? Guidi prossimo, dissolva con la luce della fede le tenebre del dubbio. Un'altro ha la dottrina? distribuisca dalla dispensa del Signore, somministri cibo ai suoi conservi, conforti i fedeli, richiami chi sbaglia, vada in cerca di chi è sperduto, faccia tutto ciò che può. Anche i poveri hanno qualcosa da dare: uno presti i propri piedi allo zoppo, un altro offra al cieco i propri occhi come guida; un altro visiti i malati, un altro dia sepoltura i morti.

Questo discorso, per altro, permette di vedere come questa insistenza sull'importanza dell'elemosina crei anche un altro problema: se i ricchi hanno modo di ottenere in questo modo il perdono, come possono fare i poveri? In realtà, però, nessuno non ha nulla da dare e, d'altra parte, in questa strana economia è Dio stesso a dare ciò che vuole che gli sia restituito. Si veda ad. es. *In Ps 49. 14-15*:

*Deus, Deus tuus sum ego. Quid vis amplius? Praemium quaeris a Deo, ut aliquid tibi det Deus, ut quod tibi dederit tuum sit? Ecce ipse Deus qui dabit, tuus est. Quid eo ditius? Dona quaerebas, ipsum donatorem habes. Deus, Deus tuus ego sum [...] Non trepidet pauper sub indictione Dei: quod sibi Deus dari indicit, ipse prius donat qui indicit: vos tantum devoti estote. Non exigit Deus quod non dedit, et omnibus dedit quod exigit.*

Dio, il tuo Dio io sono. Che vuoi di più? Vuoi una ricompensa da Dio, che Dio dia qualcosa per possedere ciò che Dio ti ha dato? Ecco Dio stesso, il donatore, è tuo. Cosa ha più valore? Volevi doni e hai il donatore in persona. Dio, il tuo Dio io sono [...] Non tema il povero di fronte all'imposizione di Dio; perché ciò che Dio impone di dare a lui, egli stesso dona prima lui che impone: voi, solamente, siate devoti. Dio non richiede ciò che non ha dato, e a tutti ha dato ciò che richiede.

Ma non è l'unica precisazione necessaria: in *serm. 39, 6-7*, ad es. ne troviamo una relativa proprio al tema della corruzione: il dono costituito dall'elemosina non deve essere un tentativo di corrompere Dio. Agostino dapprima spiega che, come senza alcun possesso si viene al mondo, senza alcun possesso se ne esce, e che i poveri sono stati posti nel mondo per mettere alla prova i ricchi e saggiare la loro capacità di rinunciare ai propri averi. Poi, riferendosi al detto evangelico secondo il quale non si perderà la ricompensa anche per un solo bicchiere di acqua fresca offerto a un bisognoso (Mt 10, 42; Mc 9, 40), si vede costretto a precisare che questo non è un modo per 'comprare' il Regno dei Cieli: se all'elemosina non si accompagna un mutamento di vita, sarebbe come credere di poter corrompere il Giudice eterno:

*Elemosinae illis prosunt qui vitam mutaverint. Das enim Christo egenti ut peccata tua redimas praeterita. Nam si ideo das ut liceat tibi semper impune peccare, non Christum pascis, sed iudicem corrumpere conaris.*

Le elemosine giovano a coloro che hanno mutato la loro vita. Dai infatti a Cristo povero per redimere i tuoi peccati passati. Se infatti dai per poter peccare impunemente, non sfami Cristo, ma cerchi di corrompere il Giudice.

Si veda però anche *serm.* 105A, 1: Agostino irride chi crede di corrompere Dio con l'abbondanza di elemosine fatte con beni comunque superflui o acquisiti depredando il prossimo:

*Si discutiantur autem corda eorum a quibus dantur, inuenies aliquando in multis cor egenum, in paucis cor opulentum. Attendis enim multa data et non attendis quantum sibi dimiserit qui multum dedit, quantum postremo erogaverit, quantum alienorum abstulerit qui dat inde aliquid pauperibus, quasi Deum iudicem corrupturus. Hoc ergo agis dando, ut sic tibi non obsint divitiae, non ut prosint.*

Se poi si prendono in esame i cuori di coloro che donano, talora troverai in molti un cuore povero, in pochi un cuore ricco. Consideri infatti quanto sia stato dato e non consideri quanto abbia lasciato per sè chi ha dato molto, quanto infine abbia offerto, quanto di altrui abbia portato via chi, da ciò dà ai poveri, come se così corrompesse Dio giudice. Dunque dando fai questo: fai sì che le ricchezze non ti siano d'ostacolo, non che ti giovino.

Ma questo non gli impedisce, subito dopo, di usare un'espressione diretta come:

*Putemus enim tamquam praetiis eleemosynarum regnum caelorum esse venale.*

Pensiamo infatti che è come se il Regno dei Cieli fosse in vendita al prezzo delle elemosine.

Sfruttare il meccanismo del dono e del contraccambio in questo modo espone inoltre al rischio di vanificare l'aspetto della gratuità dell'amore per Dio: se da un lato bisogna far vedere ai fedeli che dare agli altri è in realtà un guadagno, un ottimo investimento, insistere su questo aspetto non fa che stimolare in realtà l'idea che si ama Dio solo per averne un vantaggio. Agostino non di rado si trova dunque a dover insistere anche sulla necessità di non amare Dio per ottenerne qualcosa. Come al solito, però, il predicatore sa abilmente sfruttare le debolezze stesse del suo pubblico per dimostrare che un simile modo di ragionare potrebbe trasformarsi in uno svantaggio. In *in Ps* 53, 10, ad es., evidenzia come chiunque, se ci riflette, possa capire che amore e guadagno non possono conciliarsi efficacemente: un marito vorrebbe essere amato dalla moglie solo per i soldi?

*Si enim laudas Deum ut det tibi aliquid aliud, iam non gratis amas Deum. Erubesceres si te uxor tua propter divitias amaret; et forte si tibi paupertas accideret, de adulterio cogitaret. Cum ergo te a coniuge gratis amari velis, tu Deum propter aliud*

*amabis? Quod praemium accepturus es a Deo, o avaro? Non tibi terram, sed seipsum servat qui fecit coelum et terram. Voluntarie sacrificabo tibi: noli ex necessitate. Si enim propter aliud laudas Deum, ex necessitate laudas. Si adesset tibi quod amas, non laudares Deum. Vide quid dicam: laudas Deum, verbi gratia, ut tibi det amplam pecuniam; si haberes aliunde amplam pecuniam, non a Deo, numquid laudares Deum? Si ergo propter pecuniam laudas Deum, non voluntarie sacrificas Deo, sed ex necessitate sacrificas: quia praeter illum nescio quid aliud amas. Inde dictum est: Voluntarie sacrificabo tibi. Contemne omnia, ipsum attende. Et haec quae dedit, propter dantem bona sunt. Nam dat prorsus, dat ista temporalia; et quibusdam bono eorum, quibusdam malo eorum, secundum altitudinem et profunditatem iudiciorum suorum [...] Novit quando det, cui det; quando auferat, et cui auferat. Pete tu in hoc tempore quod tibi prosit in posterum, pete quod te adiuvet in aeternum. Ipsum autem gratis dilige: quia melius ab eo non invenis quod det quam seipsum; aut si invenis melius, hoc pete. Voluntarie sacrificabo tibi. Quare voluntarie? Quia gratis. Quid est, gratis? Et confitebor nomini tuo, Domine, quoniam bonum est: ob nihil aliud, nisi quia bonum est. Numquid ait: Confitebor nomini tuo, Domine, quia das mihi fructuosa praedia, quia das mihi aurum et argentum, quia das mihi latas divitias, amplam pecuniam, excellentissimam dignitatem? Non. Sed quid? Quoniam bonum est. Melius nihil invenio quam nomen tuum: ideo confitebor nomini tuo, Domine, quia bonum est.*

Se lodi Dio affinché ti dia qualcos'altro, non ami più gratis Dio. Ti vergogneresti se tua moglie ti amasse per le tue ricchezze e, se per caso ti capitasse di diventare povero, lei pensasse di tradirti. Ebbene, dal momento che vuoi essere amato gratuitamente da tua moglie, tu amerai Dio per qualcosa d'altro? Quale premio riceverai da Dio, o avido? Non serba per te la terra, ma se stesso, che ha fatto il cielo e la terra. *Sacrificherò a te spontaneamente* (Sal 53, 8): non farlo per necessità. Se lodi Dio per altro, lo lodi per necessità. Se tu avessi ciò che ami, non lo loderesti più. Osserva quanto dico: tu lodi Dio, ad esempio, perché ridia denaro in abbondanza. Se tu potessi ottenere denaro in abbondanza da altra fonte e non da Dio, loderesti forse Dio? Dunque se lodi Dio in vista del denaro, non sacrifici spontaneamente a Dio, ma sacrifici per necessità, perché ami non so cos'altro al di là di lui. Per questo è detto: *Sacrificherò a te spontaneamente*. Disprezza tutto il resto, guarda a lui. E le cose che egli ti ha donato, sono buone per chi te le ha date. Dà, infatti, dà questi beni temporali, ad alcuni per il loro bene, ad altri a loro danno, secondo l'altezza e la profondità dei suoi giudizi [...] Sa quando dare e a chi dare, quando togliere e a chi togliere. Tu chiedi in questo tempo ciò che ti possa giovare nel futuro: chiedi ciò che ti può aiutare in eterno. Ma lui, amalo gratuitamente: perché da lui non puoi trovare che ti dia niente di meglio che lui stesso, o se trovi qualcosa di meglio, chiedilo! *Spontaneamente sacrificherò a te*. Perché *spontaneamente*? Perché gratis. E che cosa significa "gratis"? *Loderò il tuo nome, Signore, perché è cosa buona*: per niente altro, se non perché è cosa buona. Dice forse: "Loderò il tuo nome, Signore, perché mi doni fertili poderi, perché mi dai oro e argento, perché mi dai grandi ricchezze, molto denaro, una elevatissima dignità"? No. Perché allora? *Perché è cosa buona*. Non trovo niente di meglio che il tuo nome; perciò *loderò il tuo nome, Signore, perché è cosa buona*.

La provocazione iniziale è di sicuro impatto, ma è anche presto dimenticata: la ricompensa è tale, in questo caso, che va al di là della mera logica del contraccambio.

#### 4. Per concludere: i fedeli e le *strenae*:

Mi sembra che anche da questi pochi esempi, tratti da un *corpus* limitato di testi, si possa vedere come Agostino nella sua predicazione si ponga nel solco di quanto abbiamo osservato in apertura: il dono del Cristiano è inevitabilmente diverso da quello tradizionale e non può che configurarsi come elemosina, ma, a sua volta, il concetto tradizionale di dono e contraccambio viene recuperato su un diverso livello, coinvolgendo un Dio che vuole farsi corrompere dal dono, che in realtà dono non è e non può essere, dei fedeli.

Questo ovviamente non implica che la mentalità dei fedeli aderisse immediatamente a questo nuovo modo di ragionare, ed anzi, l'insistenza sul contraccambio divino è efficace proprio in quanto il meccanismo dono-contraccambio è ben attivo nella sensibilità degli ascoltatori. Ecco dunque che mi sembra efficace chiudere con il *sermo* 168 da cui è tratta la citazione nel titolo di questo intervento: un sermone in cui Agostino contrappone esplicitamente il dono della *strena*, che prevede il contraccambio, all'elemosina. La *strena* è oggetto di critica in scritti di molti autori in quanto dono legato a una festa pagana, quella della *kalendae* di Gennaio<sup>10</sup>, e anche Agostino prende il via da questo tema (*serm.* 168, 3):

*Acturus es celebrationem strenarum, sicut paganus, lusurus alea, et inebriaturus te: quomodo aliud credis, aliud speras, aliud amas?*

Ti accingi a celebrare le strenne, come un pagano, a giocare ai dadi, a ubriacarti: come è possibile che tu creda una in una cosa, spera in un'altra, ne ami un'altra?

Subito, però, Agostino si concentra più propriamente del fatto che un tipo di dono che prevede contraccambio terreno non si accorda con il Cristiano, il quale, con un capovolgimento di prospettiva, non è più creditore di un contraccambio, bensì debitore di ben altro contraccambio: di un prezzo di sangue:

*Si autem misceris Gentibus, non vis sequi eum qui te redemit: misceris autem Gentibus vita, factis, corde, talia credendo, talia sperando, talia diligendo: ingratus es Redemptori tuo, nec agnoscis pretium tuum, sanguinem Agni immaculati.*

Se però ti mescoli ai pagani, scegli di non seguire chi ti ha riscattato: ti mescolerai ai pagani con la vita, le azioni, il cuore con il credete tali cose, con lo sperare tali cose, con l'amare tali cose: sei ingrato verso il tuo Redentore, e non riconosci il prezzo che a cui sei stato pagato, il sangue dell'Agnello immacolato.

<sup>10</sup> Cfr. CATARINELLA 2014 (sulle *Kalendae* cfr. il classico MESLIN 1970).

La conseguenza è inequivocabile: da un lato vi sono le *streane*, dall'altro le *eleemosynae*:

*Ut ergo sequaris Redemptorem tuum, qui te redemit sanguine suo, noli te miscere Gentibus similitudine morum atque factorum. Dant illi strenas, date vos eleemosynas.*

Dunque, per seguire il tuo Redentore, che ti ha riscattato con il proprio sangue, non mescolarti ai pagani comportandoti e agendo come loro. Loro fanno strenne, voi fate elemosine.

I fedeli, però, non sono facili a persuadere: per dare ai poveri, bisogna infatti essere disposti a non ricevere contraccambio per l'elemosina, o meglio, devono arrivare a capire il valore del contraccambio che riceveranno:

*Itaque multi luctabuntur hodie in corde suo cum verbo quod audierunt. Diximus enim, Nolite strenas dare, date pauperibus. Parum est ut tantum detis, amplius etiam date. Non vultis amplius? vel tantum date. Sed dicis mihi: Quando strenas do, mihi accipio et ego. Quid ergo, quando das pauperi, nihil accipis? Certe non hoc credas, quod Gentes credunt; certe non hoc speres, quod Gentes sperant. Ecce si dicis te nihil recipere cum pauperi dederis, factus es pars Gentilium: sine causa cantasti: Salva nos, Domine Deus noster, et congrega nos de Gentibus. Noli oblivisci illius praescriptionis, ubi dicitur: Qui dat pauperibus, nunquam egebit. Oblitus es iam quid dicturus Dominus eis, qui pauperibus dederunt: Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum?*

Pertanto molti oggi nel loro cuore saranno in lotta con la parola che hanno accolto. Abbiamo detto, infatti: non date strenne, date ai poveri. Non basta soltanto dare: date di più. Non volete dare di più? Date almeno molto. Ma qualcuno viene a dirmi: «Quando faccio le strenne, ricevo anch'io». Ebbene? quando dai ai poveri non ricevi nulla? Certo non devi credere ciò che credono i pagani, certo non devi sperare in ciò in cui sperano i pagani. Ecco: se dici di non ricevere nulla quando dai ai poveri, sei diventato uno dei pagani, senza motivo hai cantato: *Salvaci Signore, Dio nostro, e radunaci dalle genti* (Ps 105, 47). Non dimenticare ciò che ci prescrive quando dice: *Chi dà ai poveri non avrà mai bisogno* (Prov 28, 26). Hai già dimenticato cosa dirà il Signore a coloro che hanno dato ai poveri: *Venite, benedetti del Padre mio, ricevete il regno* (Mt 25, 34).

## BIBLIOGRAFIA

- CARLÀ - GORI 2014: F. CARLÀ - M. GORI, *Gift Giving and the 'Embedded' Economy in the Ancient World*, ed. by F. Carlà - M. Gori (Akademiekonferenzen, 17), Heidelberg 2014.
- CATARINELLA 2014: F.M. CATARINELLA, *La condanna delle Kalendae Ianuariae nell'omiletica latina tra IV e VI secolo. Con un esempio di 'catena'*, «Auctores Nostri», XIV, 2014, 477-512.



- CECCHET 2014: L. CECCHET, *Gift-Giving to the Poor in the Greek World*, in CARLÀ - GORI 2014, 157-179.
- COLPAERT 2014: S. COLPAERT, *Euergetism and the Gift*, in CARLÀ - GORI 2014, 181-201.
- CRACCO RUGGINI 2014: L. CRACCO RUGGINI, *From Pagan to Christian Euergetism*, in CARLÀ - GORI 2014, 203-212.
- DE HEMMER GUDME 2013: A. K. DE HEMMER GUDME, *Barter Deal or Friend-Making Gift? A Reconsideration of the Conditional Vow in the Hebrew Bible*, in SATLOW 2013, 189-201.
- MESLIN 1970: M. MESLIN, *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Bruxelles 1970.
- SATLOW 2013: M.L. SATLOW, *The Gift in Antiquity*, ed. by M.L. Satlow, Chichester 2013.

